

اجتهاد و تاریخ آن

از: دکتر دلیرضا فیض

استاد و مدیر گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی

یگانه محصول علم اصول، رسیدن به درجهٔ اجتهاد است. از این رو اجتهاد نسبت به سایر مباحث اصولی از همه سودمندتر و مهم‌تر است. بدلیل همین اهمیت است که بسیاری از اصولیین کتابی ویژه در زمینهٔ اجتهاد و تقلید نگاشته‌اند. و محقق قمی تقریباً همهٔ جلد دوم قوانین الاصول خود را به اجتهاد و تقلید اختصاص داده است. در جمهوری اسلامی ایران اجتهاد ارج و قدر زاید الوصفی را دربردارد، زیرا نیازی که اینک به اعمال نیروی استنباط و اجتهاد سالم برای امت اسلامی پدید آمده است، در هیچ زمان دیگری سابقه نداشته است.

کشور اسلامی با پیروزی بر کفر و طاغوت، و قوانین طاغوتی، اینک با بسیاری مسائل حاد و پراهمیت روبرو شده و بی‌صبرانه از فقه‌گرانبار اسلامی جواب می‌خواهد، و مردم انتظار دارند که حتی کوچکترین مسائل آنان از سوی مقام فقه بی‌پاسخ نماند، و هرچه در این رهگذر از جانب مجتهدان و محققان علوم اسلامی کوتاهی شود، لطمهٔ شدیدی به فقه اسلامی وارد می‌آورد که جبران آن بسیار گران تمام خواهد گردید.

سخن دربارهٔ اجتهاد از سخن دربارهٔ فقه جدا نیست چرا که بین اجتهاد و فقه رابطه‌ای استوار، بلکه یگانگی حکمفرماست، زیرا فقه علم

به احکام شرعی عملی از روی ادله تفصیلی آنهاست، و اجتهاد تلاش همه جانبه برای بدست آوردن آن علم است.

پس اگر در دنباله سابقه تاریخی اجتهاد سخنی کوتاه درباره فقه سنتی و فقه پویا داشته باشیم از موضوع بحث، خارج نشده ایم. و شما می دانید که در حال حاضر این دو نوع فقه به عنوان مسأله روز در محافل علمی و در هر گوشه و کنار کشور مطرح است، و نسیزد که ما از کنار آن بی تفاوت بگذریم.

پس از بحث در «سابقه تاریخی اجتهاد» و «فقه سنتی و فقه پویا» بحثی لغوی و اصطلاحی درباره اجتهاد پیش می آید، و از شرایط اجتهاد بحث می شود، و اجتهاد در اصول عقائد به شیوه اصولیین به بررسی گرفته می شود، و نظرات فقها و اصولیین مورد نقد و تحلیل قرار می گیرد، و در پایان بحثی درباره تقلید خواهیم داشت.

و بدین گونه ملاحظه خواهید فرمود که در این مقاله یک بررسی همه جانبه درباره اجتهاد شده است و این بفرخور اهمیت و قداستی است که شیعه، در طول تاریخ، اجتهاد را از آن برخوردار ساخته، آن چنان اهمیت و عظمتی که کمتر نظیر آن را می توان در جائی دیگر مشاهده کرد.

سابقه تاریخی اجتهاد

پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، در میان صحابه نوعی اجتهاد مبتنی بر رأی پدید آمد، و روز بروز دامنه، و گسترش یافت. این اجتهاد غالباً در مواردی که نصی از کتاب و سنت وجود نداشت، به کار می رفت، ولی گاهی بعضی از صحابه، اجتهاد به رأی را برنصوص نیز مقدم می داشتند، و به استناد آن حلال را حرام، و حرام را

حلال می کردند.^۱

هیچ یک از دانشمندان اهل سنت منکر این نوع قانونگذاری خلیفه که برپایه نظر فردی، ومصیحت شخصی، واستحسان عقلی بود، نبودند، و آن را به سادگی، نوعی اجتهاد تلقی می کردند که به عقیده آنان، شارع آن را صحه گذاشته، ومعتبر شناخته است.

اجتهاد به رأی چنانچه از نامش پیدا است، مبتنی بر رأی و نظر وبرپایه مصالح ومفاسدی است که اجتهاد کننده، خود شخصاً آن را تشخیص داده، و چون عقول وافکار، مانند ذوقها وسلیقهها متفاوت هستند، اجتهاد بر مبنای این ملاکهای متغیر، احکام فقهی را بازیچه امیال وهوسها قرار می دهد، وفقه را دچار نابسامانی و پیریشانی می کند. اصولیین برادر، غافل از آنچه از دست این اجتهاد بر سر فقه آمده است، اغلب اجتهاد را جزو مآخذ قانونگذاری اسلامی و در کنار کتاب وسنت جای داده اند.^۲

بعضی چون پیشتازان مکتب رأی (از صحابه) آن را حتی مقدم

۱- داستان تحریم متعه حج ومتعه زنان، وتغییر اذان وبرداشتن شعار حی علی خیر العمل از آن، وحکم به وقوع سه طلاق در یک جلسه، وموارد بسیار دیگر را می توان از فتاوی عمر برخلاف نصوص کتاب وسنت، برشمرد. دکتر محمد یوسف موسی بسیاری از این قبیل فتاوی او را در کتاب خود تاریخ الفقه الاسلامی چاپ دارالمعرفه مصر صفحه هفتم به بعد ذکر کرده است، و آنها را از مظاهر اجتهاد به رای قلمداد کرده است که مخطی، معذور است.

۲- از جمله در اصول التشریح الاسلامی، استاد علی حسب الله آمده است:

اصول التشریح ثلاثة علی الترتیب: الكتاب فالسنة، فالاجتهاد (چاپ چهارم مصر ص

۱۲) ودر خلاصه تاریخ التشریح استاد خلاف، آمده است که: مصادراتشریح وقانونگذاری در عهد

صحابه سه مصدر است: قرآن، سنت واجتهاد. (چاپ هشتم کویت ص ۳۳).

بر کتاب وسنت تلقی کردند^۱، و بعضی آن را در عرض کتاب وسنت گرفتند^۲ و بعضی آن را در طول کتاب وسنت، و ببه هنگام فقدان نصی از آن دو، معتبر شناختند^۳.

پیشرو مکتب رأی در میان صحابه، خلیفه دوم بود، و در میان تابعین، ربیعة بن عبدالرحمان که به ربیعة الرأی شهرت یافت، و در میان تابعین تابعین از ابوحنیفه نام برده‌اند.^۴

در حالی که بعضی از اصولیین اهل سنت، چون دکتر سلام مدکور از چهار مأخذ فقهی در زمان صحابه نام برده، و چهارمی را اجماع دانسته است، استاد خلاف، و گروهی دیگر گویند: در عهد صحابه سه مأخذ استنباط و قانونگذاری وجود داشت قرآن، سنت و اجتهاد به رأی.

وی می‌افزاید: هرگاه حادثه‌ای پیش می‌آمد، یا مرافعه و خصومتی میان دو کس به وقوع می‌پیوست، صحابه نخست به کتاب خدا مراجعه می‌کردند تا مگر حکم آن را بیابند، و چون نمی‌یافتند به سنت رسول الله مراجعه می‌کردند، و هرگاه در کتاب وسنت، نشانی از حکم بدست

۱- دکتر محمد یوسف موسی در جلد دوم کتاب خود «تاریخ الفقه الاسلامی» چاپ دار-المعرفة مصر صفحه ۷ ببعده تعدادی از آراء و فتاوی عمر اشاره می‌کند که با نصوص کتاب وسنت سازگار نیستند، بنابراین رای بر نص مقدم شده است.

۲- خلاف گوید: مصادر تشریح در عهد صحابه سه تا بوده است: قرآن وسنت و اجتهاد صحابه (خلاصة تاریخ التشریح الاسلامی، چاپ هشتم ۱۳۸۸ کویت ص ۳۳) (المدخل الی علم اصول الفقه محمد معروف دوالیبی چاپ جامعة السوریه ۱۹۴۹ ص ۱۱).

۳- علی حسب الله گوید:

اصول التشریح ثلاثة علی الترتیب: الكتاب فاسنة، فالاجتهاد بالرای (اصول التشریح الاسلامی چاپ چهارم دارالمعارف مصر ص ۱۲).

۴- تاریخ الفقه الاسلامی دکتر محمد یوسف موسی چاپ دارالمعرفة مصر ج ۲ ص

نمی‌آمد، برپایه روح دین، و روح قوانین کلی اسلام، و مصالح عمومی، و قیاس، و استحسان، اجتهاد می‌کردند.

و هم‌گویند: صحابه در مراجعه باین سه مأخذ اجماع داشتند! اجتهاد صحابه، میدانی گسترده و پهناور داشت، و همه حاجات و نیازها و پیش‌آمدهای جامعه اسلامی را دربر می‌گرفت. گاه برپایه قیاس، اجتهاد می‌کردند، و گاه براساس جلب مصلحت، و دفع مفسدت، و گاه بر مبنای مصالح مرسله، و استحسانات عقلی تکیه داشت، و این قسم اخیر بازاری گرم و پررونق را بخود اختصاص داده بود.^۱ استاد سلام گویند^۲: عمر در اجتهاد به رأی نیرومند بود، و از همه بیشتر، اجتهاد می‌کرد. محمد یوسف گویند: الفاروق (عمر) هوالذی یحق لنا ان نقول عنه انه امام اهل الرأی.^۳

گاه اهل سنت به پیروی از شهرستانی در ملل و نحل^۴ و ابن قیم در کتاب اعلام الموقعین گفته‌اند^۵: نصوص، متناهی و محدود هستند، و حوادث و وقایع در هر دوره و زمان، نامتناهی می‌باشند، و محدود چگونه می‌تواند پاسخگوی نامحدود باشد!؟ در حالی که علی رغم این نظر از

۱- خلاصة تاریخ التشریح الاسلامی، از عبدالوهاب خلاف، چاپ هشتم کویت ص ۴۰، و رجوع شود به تاریخ الفقه الاسلامی از دکتر محمد یوسف موسی، چاپ مصر ج ۲ ص ۸۰. بعد، و اصول التشریح الاسلامی علی حسب الله، چاپ چهارم دارالمعارف مصر ص ۱۲ بعد، و علم اصول الفقه چاپ ۹ کویت ص ۱۵.

۲- المدخل للفقه الاسلامی از دکتر محمد سلام مدکور، ص ۷۲ و ۷۳ و رجوع شود به، المدخل الی علم اصول الفقه، از محمد معروف دوالیبی چاپ جامعة السوریه ۱۹۴۹ ص ۱۱ بعد.

۳- تاریخ الفقه الاسلامی چاپ دارالمعرفه مصر، ج ۲ ص ۱۱۹.

۴- ج ۱ ص ۳۴ و تاریخ الفقه الاسلامی ج ۲ ص ۷.

۵- رجوع به مأخذ پیشین شود.

ائمه هدی ماثور است که هیچ حکمی را خدایتعالی فروگذار نکرده است، و آیات و روایات وقواعد و کلیات، و اصولی که در دست داریم همه نیازهای ما را تکافو می کند، و نوبت به اجتهاد به رأی نمی رسد. از این رو این گونه اجتهاد را پیشوایان شیعه، سخت مورد انتقاد ورد و ابطال قرار داده اند. و در پرتو تعلیمات ائمه علیهم السلام در این زمینه است که مشاهده می کنیم راویان امامیه با قدمی راسخ در مقام نکوهش از اجتهاد بر آمده اند، و مراد آنان همین اظهار رأی و سلیقه بی دلیل و رویه بوده که در جوامع اهل سنت رواج داشته است. گاهی راویان علاوه بر نقل روایات از ائمه هدی درباره سستی و بی پایگی این گونه اجتهاد، کتابی نیز در نقد و ابطال آن نگاشته اند که در اینجا به ذکر نام چند تن از آنان برای نمونه، بسنده می شود.

عبدالله بن عبدالرحمان زبیری کتابی تحت عنوان: الاستفادة فی الطعون علی الاوائل والرد علی اصحاب الاجتهاد والقیاس پرداخته است.

هلال بن ابراهیم بن ابی الفتح مدنی کتابی تحت عنوان: الرد علی من رد آثار الرسول، واعتمد علی نتایج العقول نگاشته است.

و در عصر غیبت صغری یا نزدیک به آن، اسماعیل بن علی بن اسحاق بن ابی سهل نوبختی کتابی تحت عنوان: «الرد علی عیسی بن ابان فی الاجتهاد، نوشته است. در اواسط قرن چهارم شیخ صدوق را می یابیم که دامنه حملات خود را بر این گونه اجتهاد، گسترده تر و فراگیر تر ساخته و در رد کسانی که می خواهند با رأی و عقل قاصر و فکر و نظر

۱- دروس فی علم الاصول، سید محمد باقر صدر چاپ بیروت حلقه اولی ص ۵۶، ۵۷
بنقل از رجال نجاشی، و نیز در الذریعه آمده است که اسماعیل مکنی به ابوسهل نوبختی در این زمینه کتاب نقض اجتهاد الرای علی ابن الراوندی را نگاشته است. (الذریعه ۲۴ ص ۲۸۵).

فاتر خود حکمی از احکام الله را دریابند به داستان خضر و موسی استناد می‌کند، موسی نویسد: موسی پیامبر اولوالعزم خدا با کمال عقل و علم و فضیلت، و قرب به حق تعالی نتوانست به وسیله اجتهاد و عقل، حقیقت کارهای خضر را درک کند، و سرانجام، امر بر او مشتبه گردید. دیگران چگونه از اشتباه، ایمنی خواهند داشت، و چگونه به خود اجازه می‌دهند که در این وادی مخاطره‌انگیز وارد شوند!

در اواخر قرن چهارم، شیخ مفید در همین راه‌گام‌های بلندی برداشت، و اجتهاد را بیاد انتقاد گرفت و کتابی در رد برابن جنید اسکافی و اجتهاد او به نگارش کشید بنام: النقض علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی.

در اوائل قرن پنجم سید مرتضی در الذریعه اجتهاد را نکوهش کرد و آن را باطل اعلام داشت، و اظهار عقیده کرد که امامیه عمل به رأی و ظن و اجتهاد را جایز نمی‌شمارند. و در کتاب انتصار خود در سواضعی گوناگون به ابن جنید و اجتهاد او سخت تاخته، و او را خطا کار شمرده است.

شیخ طوسی نیز در عده در عدم حجیت اجتهاد به رأی بحث کرده و گوید: اما القیاس والاجتهاد فعندنا انهما لیسا دلیلین، بل محظورفی الشریعة استعمالهما. ابن ادریس در سرائر در مسأله تعارض دو بینه پیاره‌ای از مرجحات یکی از دو بینه بر دیگری اشاره کرده و آنگاه گفته است: نزد ما امامیه مرجح دیگری وجود ندارد و قیاس و استحسان و اجتهاد از نظر ما باطل است.^۱

پس مشاهده می‌شود که از آغاز رحلت پیامبر ص تا قرن هفتم اجتهاد به رای از طرف پیشوایان و عالمان شیعه مورد حمله و یورش

۱- کتاب السرائر چاپ دوم انتشارات المعارف الاسلامیه تهران ص ۱۹۵.

بی‌امان قرار داشته ، و نسبت به آن ابراز انزجار و نفرت شده و به بطلان و مبعوضیت آن حکم کرده‌اند، و اگر در این خلال ، جسته و گریخته ، عالمانی چون قدیمین (ابن جنید و عمانی) پیدا شده‌اند که به اجتهاد تمایل نشان داده‌اند از طرف محدثین و حتی اصولیین همچون مفید و سید و شیخ مورد حمله و انتقاد قرار گرفته‌اند.

و بهر حال ابن جنید اسکافی ، و ابن ابی‌عقیل عمانی جزو نخستین کسانی هستند که فقه شیعه را بسوی اجتهاد رهبری کرده‌اند، اگرچه اجتهاد بعضی از آنان بخاطر تمایلی که به قیاس از خود نشان داده مورد ایراد قرار گرفته است، ولی بهر حال قدیمین زمینه را برای پیدایش اجتهادی سالم و کم و بیش دور از اعمال رأی و نظر و قیاس آماده ساختند، و راه را فراسوی سایر دانشمندان شیعی گشودند. رفته رفته گرایش بسوی اجتهاد در میان دانشمندان اسلامی فزونی می‌گیرد، و اجتهادی تصفیه شده و بی‌غل و غش ، و بیگانه از قیاس و استحسان ، و رأی و مصالح مرسله در جوامع فقهی شیعی متجلی می‌گردد.

شیعه، اجتهاد مبتنی بر قیاس و رأی و استحسان را محکوم کرده و مردود دانسته است ، و گرنه اجتهادی که بر مبنای کتاب و سنت ، و برپایه رد فروع به اصول باشد نه تنها جایز بلکه از واجبات کفائی بشمار می‌رود، و انکار آن براساس درستی نیست. ائمه ما علیهم السلام شاگردان خود را به این‌گونه اجتهاد دعوت و تشویق کرده‌اند و گفته‌اند:

علینا القاء الاصول و علیکم التفریع^۱ یا: انما علینا ان نلقى الیکم الاصول و علیکم التفریع^۲ (حدیث از امام صادق علیه السلام).

حالا دیگر اجتهاد رنگی دیگر بخود گرفته ، و در ماهیت خود دستخوش انقلاب شده، توگوئی شرابی بود که اینک به سرکه منقلب

۲۰۱. علم الاصول تاریخاً و تطوراً، از، علی فاضل قائینی، چاپ مکتب الاعلام الاسلامی

قم ص ۳۷ بنقل از اعیان الشیعه از سید محسن امین ج ۱ ص ۳۸۷.

شده و به انگبین در آمیخته است. اجتهاد دیگر اجتهاد به رأی و قیاس و استحسان نیست، بلکه اکنون باچهره‌ای از قدس و پاکی خودنمایی می‌کند، و بجای آنکه مأخذ قانونگذاری باشد، کوششی است در بدست آوردن حکم شرعی از ادله شرعی احکام، که مهمترین آنها بلکه همه آنها کتاب و سنت است و تلاشی است در برگرداندن فرع به اصل، و برای آنکه احکام جزئی را از قواعد کلی استنباط کنیم.

اینک محقق حلی برای اولین بار بارشادت در کتب خود و از جمله معارج بطور آشکار اجتهاد را بمعنی درست و پذیرفته آن مطرح می‌کند، و حقیقت آن را برای ما بازگو می‌نماید، و معلوم است که در چنان جوی از بدینی و سوءظن نسبت به اجتهاد باید نخست ماهیت اجتهاد را در اصطلاح تازه آن برای دیگران مشخص و تعریف کند.

و از این رو در این باره گوید:

اجتهاد در عرف فقها بکارگرفتن نهایت کوشش و تلاش است برای بدست آوردن احکام شرعی از دلیلهای شرعی آن .
تعریف اجتهاد را پس از بحث اجتهاد سنتی و اجتهاد پویا دنبال می‌کنیم.

اجتهاد سنتی، و اجتهاد پویا

فقه سنتی یا پویا

پس از پیروزی انقلاب مقدس مردمی، و تشکیل جمهوری اسلامی و طرد قوانین طاغوتی چنانچه گفته شد نیازی مبرم به قوانین و مقرراتی اسلامی برای اداره امور مملکت و امت پدید آمد، و اندیشمندان و مجتهدان را بر آن داشت که تمام کوشش و تلاش خود را برای بدست آوردن قوانین از نصوص کتاب و سنت به کارگیرند.

در این رهگذر، دوگرایش به ظاهر متفاوت درباره فقه و اجتهاد به چشم می‌خورد، یکی گرایش است به فقه پویا، و دیگری گرایش است به

فقه سنتی، گروهی از این و جمعی از آن طرفداری می کنند و خیلی از فضیله‌ی قوم هنوز از ماهیت این دو اصطلاح تازه سر در نمی آورند و می خواهند بدانند برآستی نزاع و خلاف بر سر چیست، و از شما چه پنهان که نگارنده نیز نمی داند فقه پویا و فقه سنتی را که در برابر هم قرار داده اند چیستند. من اقسامی از فقه را می شناسم، و در آنها کم و بیش کار کرده ام، و هر یک را گاه و بیگاه درس گفته ام مثلاً خود فقه را، فقه تطبیقی را، فقه خلاف را، فقه مقارن را، ولی این دو اصطلاح تازه را حق داشتم که نفهمم، و ندانم مراد از آنها چیست؟

از شما می پرسیم! فقه، و اجتهاد پویا آیا همان اجتهادی نیست که در صدر اسلام، و پس از رحلت رسول الله صلی الله علیه و آله رواج یافت و محصول اندیشه اصحاب رأی و قیاس بود که آن را برای حل مشکلات جامعه نوپای اسلامی لازم تشخیص داده بودند؟

اگر آن باشد، از نظر شیعه هیچ دلیلی بر اعتبار و حجیت آن وجود ندارد بلکه برعکس مورد انکار و مذمت ائمه هدی علیهم السلام، و اصحاب و محدثان و راویان و همه اصولیین و اخباریین قرار گرفته، و هرگونه تلاشی در این زمینه بیهوده، زیان بخش و ناروا است. زیرا پس از آن همه مبارزات پی گیر که در طول تاریخ فقه شیعه با اصحاب رأی و اجتهاد به رأی داشته ایم چگونه ممکن، و یا قابل تصور است که در میان عالمان کسی پیدا شود که از این شیوه فقه و اجتهاد دفاع کند! و بخواهد بنای پوسیده و درهم فرو ریخته ای را مرمت کند و از نو برپا بدارد!

یکی از افتخارات بزرگ شیعه این است که به نصوص کتاب و سنت ملتزم بوده و هرگز به خود اجازه نداده است که بر مبنای رأی و قیاس و مصالح مرسله و استحسان که از مظاهر حکم عقلی هستند به قانونگذاری و اجتهاد مبادرت ورزد، و از راهی برود که بعضی از صحابه که می شناسیم

رفتند، و از تابعین افرادی چون ربیعہ الرأی از آنان پیروی کردند، تا نوبت به ابوحنیفه و پیروان مکتب او رسید که همه پیشتازان مکتب رأی و اجتهاد آزاد و پویا بودند، مکتبی که حتی فقهای هفتگانه مشهور صدر اسلام که از رهبران مکتب حدیث مدینه بودند، و اغلب آنان اهل سنت و مورد احترام شیعه و سنی هستند، همه، آن مکتب رأی و اجتهاد به رأی را محکوم کرده‌اند.

باید بار دیگر یاد آور شوم: اینکه اهل سنت می‌گویند: نصوص احکام فقهی محدود و متناهی هستند و حوادث و وقایع، نامتناهی، و نتیجه می‌گیرند که چاره‌ای جز عمل به رأی و قیاس نیست، از نظر شیعه با توجه به آنچه از ائمه هدی علیهم السلام مأثور است نمی‌تواند بر اساس درستی تکیه داشته باشد چنانچه بدان اشاره شد.

چرا نصوص محدود و متناهی باشند، با آنکه اسلام بر اساس تصریح قرآن کامل و بی‌نقص است و در قانونگذاری خود بیشتر بر نصوص کلی و مطلق که شامل و کامل اند تکیه دارد و چگونه می‌توان ادعا کرد کلی و مطلق، محدود هستند و متناهی؟

برپایه همین نامتناهی بودن اکثر نصوص احکام است که شیعه بدون تکیه بر عقل و مظاهر مختلف آن توانسته است، حکم وقایع و مسائل مستحدثه را از کتاب و سنت استنباط کند، و دیگر چه نیازی موجب می‌شود که به شیوه اجتهاد آزاد صدر اسلام تمسک جوید، اگر مراد از فقه و اجتهاد پویا، این است که از آن به اجمال سخن رفت، این اجتهاد از نظر ماشیعه همواره مردود و محکوم بوده است ولی اگر مراد از اجتهاد پویا تجدیدنظر در نصوص، و موشکافی در آنها باشد تا با توجه به وقایع و مسائل که برای جامعه نوپای اسلامی پیش آمده و در پرتو احکام اولی و ثانوی، به احکامی و قوانینی توفیق پیدا شود که جوابگوی نیازها باشد و حلال مشکلات گردد، این نه تنها مورد انکار نیست، بلکه

وظیفه حتمی هر مجتهدی است که در این مقطع مهم تاریخ اسلام با تلاشی پیگیر و مستمر، نصوص را برای بار دوم و بار سوم به بررسی و موشکافی گیرند، و در احکام ثانوی که جاودانگی قوانین اسلام در بخش مهمی از آن، مرهون همین وجود احکام ثانوی است تحقیق بیشتری معمول دارند.

در شرائط حساس و اضطراری جامعه اسلامی که ما در این مقطع با آن روبرو هستیم، علاوه بر آنچه که هست این احکام ثانوی هستند که گره‌گشا و حلال مشکلات سیاسی و اقتصادی جامعه بشمار می‌روند و چرا باید آن‌ها را به فراموشی سپرد. تعلل و مسامحه در این امر، عواقب وخیمی را بدنبال دارد که یکی از آنها نومییدی نسل جوان است که ممکن است دچار این پندار نادرست شوند که احکام اسلامی نمی‌تواند جوابگوی مسائل پیش آمده در جامعه امروز ما باشد.

ناگفته نماند که در جوامع فقهی اهل سنت، از قرن چهارم هجری به حکم سلطانی مستبد از سلاطین عباسی بنام القادر بالله مقرر گردید که همه باید از مذاهب اربعه تقلید کنند، و اجتهاد، قدغن است.

ولی این مزیت بزرگ فقه شیعه است که همواره راه اجتهاد بروی او گشوده بوده و می‌توانسته، و می‌تواند با آزادی و قدرت تمام، و بدون توجه به فتاوی مجتهدان دیگر و فقط در پرتو نصوص احکام، به استنباط و اجتهاد پردازد.

یکی از مبانی اصولی شیعه این است که نظر مشهور فقها (شهرت فتوائی) از مآخذ فقهی بشمار نمی‌رود و برای مجتهد، اعتبار و ارزشی ندارد، و این بدان معنی است که شیعه هرگز خود را در چهار چوب فتاوی مشهور فقها امثال شیخ طوسی، محقق، علامه، شهیدین، و دیگران محصور نگردانیده و همچون این ادریس صاحب سرائر، و ابو مکارم ابن زهره صاحب غنیه باجرات و شهامتی که هرگز نظیر آن را در میان فقهای

سایر مذاهب نتوان سراغ داشت به نقد و تحلیل، و بحث و تمحیص نظرات و فتاوی پیشینیان پرداخته و سرانجام طرحی نو ریخته و بنیادی نوپا داشته است، و فتاوی جدیدی به جامعه اسلامی و جهان فقه عرضه داشته که بسیاری از نیازها را برآورده ساخته و مشکلات را از جلوی روی جامعه برداشته است. و همین است که عظمت و جاودانگی مقام فقه را متجلی می‌گرداند، و چنین فقهی را در عین سنتی بودن می‌توان یویا و متحرک نیز دانست.

جوامع متحول امت اسلامی احتیاج به فقه متحول و پویا با همان ویژگیها که بدانها اشاره رفت دارد. و شما در طی قرون اسلامی، چه دوره وزمانی را سراغ دارید که چنین پویائی و تحولی در فقه وجود نداشته است.

بایک مقایسه ساده بین فتاوی شیخ طوسی و ابن ادریس، شیخ و محقق، محقق و علامه، و خلاصه در مقایسه بین فتاوی هر مجتهد بزرگی با مجتهد دیگر می‌توان به پویایی فقه ایمان پیدا کرد. مگر نه این است که منزوحات بئر را قرن‌ها واجب می‌دانستند و اجماع بر آن نیز ادعا می‌کردند ولی علامه حلی یا تجدید نظر در نصوص و ادله مربوط به آن باین نتیجه جدید و بی سابقه رسید که چاه دارای منبع جوشان آب است، و نتوان آن را آب قلیل بحساب آورد تا با برخورد به نجاست، متأثر گردد بنابراین هرگاه حیوانی در آن بیفتد و بمیرد، کشیدن آب آن لزومی ندارد و یک امر مستحبی است.

نظائر این قبیل مسائل در میان فقها فراوان دیده می‌شود که پویائی فقه شیعه را می‌رساند. بیان حکم مسائل مستحدثه و وقایعی که در جوامع فعلی پدید آمده و در جوامع پیشین سابقه نداشته است خود دلیل دیگری بر پویائی فقه می‌تواند باشد. شما می‌توانید به مسائل

مستحده کتاب گرانمایه تحریر الوسیله امام خمینی مدظله العالی مراجعه فرمائید.

اگر در میان مجتهدان شیعه گروهی یافته شوند که از متقدمین پیروی کرده و خود را در دام تقلید از مشهور فقها گرفتار ساخته باشند، این به عقیده نگارنده گناهی است که سزاوار نیست از مجتهد سربزند، مجتهد نباید تقلید کند، و براو حرام است.

اینک فرصت آن است که درباره اجتهاد کمی بیشتر سخن گوئیم.
اجتهاد

اجتهاد در لغت، از جهد مشتق است و بمعنی تحمل کردن مشقت، و تمام توان و کوشش خود را در کاری صرف کردن است، و جز به اموری که در آنها سنگینی و مشقت است، اطلاق نمی شود.

اجتهاد، در اصطلاح بسیاری از اصولیین شیعه، و اهل سنت، عبارت است از: استفراغ الفقیه وسعه فی طلب الظن بحکم شرعی^۱، بدین معنی که فقیه تمام کوشش و توانائی خود را بکارگیرد که ظن به حکم شرعی پیدا کند.

در جامعیت و مانعیت این تعریف، ایرادها و انتقادهائی شده است^۲ که پرداختن به آنها در اینجا لزومی ندارد و بخاطر رهایی از آن خرده گیری ها گروهی از اصولیین اجتهاد را چنین تعریف کرده اند:

الاجتهاد ملکه تحصيل الحجج علی الاحکام الشرعیة، او الوظائف

۱- اصولیین شیعه از قبیل علامه حلی، و صاحب معالم، و اصولیین اهل سنت از قبیل

آمدی و ابن حاجب با اختلاف ناچیزی همین تعریف را برای اجتهاد ذکر کرده اند.

۲- تفصیل آن انتقادهای را می توان در کتاب الاصول العامة للفقہ المعقارن، استاد حکیم

ص ۶۲ و سایر کتب اصولی مطالعه کرد.

العملية، شرعية، او عقلية^۱ اجتهاد ملکه ایست که بدان حجت ها و دلیل های شرعی و عقلی را بدست می آورند که بر احکام شرعی و وظایف عملی دلالت کنند. و به عبارت دیگر اجتهاد ملکه ای است که بوسیله آن قدرت بر استنباط حکم شرعی فرعی از دلیل آن حاصل می شود.

صاحب این ملکه را مجتهد نامند، مجتهد و فقیه و مفتی و حاکم شرع بیک معنی هستند.

در اینکه اجتهاد قابل تجزی باشد، یا نباشد بین علما اختلاف است. تجزی عبارت است از اینکه آنچه مناط اجتهاد است درپاره مسائل برای کسی حاصل شود، ولی در همه مسائل حاصل نگردد، و عبارت دیگر متجزی کسی است که فقط در بعضی مسائل بتواند اجتهاد بکند. از آنچه در کتابهای مختلف اصول در این زمینه آمده است یک نحوه وحدت نظر، و اجماع، بچشم می خورد مبنی بر اینکه رأی و نظر مجتهد برای خود او حجت، و عمل کردن به آنچه استنباط می کند لازم، و تقلید کردن بر او حرام است.

رمز این حکم، روشن است زیرا مجتهد هنگامی که در پرتو ملکه اجتهاد، در ادله، سیر و غور و تأمل می کند، از چند حال خارج نیست؛ یا علم وجدانی به حکم واقعی پیدا می کند، یا علم تعبیدی از امارات و طرق معتبره، و دست آخر در شرائطی که موضوعی مشکوک الحکم است به کمک اصول عملیه، و وظیفه خویش را بدست می آورد، و با فرض اینکه وی علم به حکم، یا وظیفه خود پیدا کرده است، دیگر چطور ممکن است از آن صرف نظر کند، و به تقلید دیگری کردن نهد؟

۱- استاد محمد تقی حکیم این تعریف را در الاصول العامة للفقہ المقارن ص ۵۶۳ آورده و آن را مستند به نظریه مکتب جدید اصولیین نجف دانسته و برای تأیید آنچه می گوید به مصباح الاصول ص ۳۴ استناد کرده است.

شرائط اجتهاد

اجتهاد مطلق را شرائطی است، شهید ثانی در آغاز کتاب قضا از شرح لمعه، وصاحب معالم در اصل دوم از مطلب نهم کتاب خود آن شرائط را بیان کرده‌اند، واینک خلاصه‌ای از آنچه آن دو (پدر و پسر) آورده‌اند، برای مزید اطلاع دانشجویان ذکر می‌شود: مجتهد باید همه چیزهایی را که استدلال برمسائل فرعی بدانها وابستگی دارد بداند. شهید ثانی آنها را مقدمات ششگانه اجتهاد نامیده است، و بدین گونه از آنها نام برده است:

۱- کلام، ۲- اصول، ۳- نحو، ۴- صرف ۵- زبان عربی و لغت، ۶- شرائط ادله (برهان).

الف: کلام: آنچه از علم کلام برای مجتهد لازم است این است که خدا و صفات جلال، و عدل، و حکمت او را بشناسد، و رسالت پیغمبر و عصمت او و امامت ائمه علیهم الصلوٰة والسلام را بداند، تا در نتیجه، اخبار و سخنان آنان برای او حجت و مورد اطمینان باشد.

ب: اصول: آنچه از علم اصول برای مجتهد لازم است، این است که ادله احکام، و کیفیت دلالت آنها را بشناسد، ادله احکام از امر، نهی، عموم، خصوص، اطلاق، تقیید، اجمال، بیان، و غیره.

نگارنده نیز معتقد است که اصول بهمین اندازه کفایت می‌کند، و غرق شدن در دریای مخاطره‌انگیز آن انسان را از رسیدن بسر منزل مقصود که فقه است باز می‌دارد.

بهر حال آنچه از کتاب باید بداند، آیات احکام است که تقریباً به پانصد آیه، بالغ می‌گردد که باید ویژگیهای آنها را از ناسخ و منسوخ بودن و غیره بخوبی بشناسد، و موقع، و شأن نزول، و تفسیر هر یک را بداند، تا به هنگام نیاز بتواند بدانها رجوع کند، اگرچه از کتابهایی که در این زمینه نوشته شده است کمک بگیرد.

و آنچه از سنت باید بداند احادیث متعلق به احکام است، ولو به کمک کتابهایی که در آنها روایات، گردآوری شده، و باید متواتر و آحاد و صحیح و حسن و موثق و ضعیف آنها را بشناسد، تا بتواند به هنگام نیاز به هر بایی رجوع کند، و حدیث مورد نظر را بیابد و به احوال راویان در جرح و تعدیل، ولو پس از مراجعه آگاهی پیدا کند، و بحث از تعارض ادله، و ترجیح یکی بر دیگری از اهمیت فراوانی برخوردار است.

و آنچه از اجماع باید بداند این است که مواقع اجماع و خلاف را بگونه‌ای بشناسد که بتواند در اجتهاد خود از مخالفت با اجماع بپرهیزد و آن در صورتی است که فتوای او دست کم بایکی از علمای متقدم موافق باشد، یا اینکه فتوای او در مسأله جدیدی است که پیشینیان درباره آن بحث و بررسی نکرده‌اند، این جانب داستان اجماع را در جای دیگری، به بررسی گرفته است^۱

ج: نحو، د: صرف، ه: زبان

عربی:

آنچه از صرف و نحو و لغت برای یک مجتهد لازم است این است که تا حدی باشند که وی را برفهم و درک مقاصد قانونگذار از خطابات و قوانینی که در کتاب و سنت آمده‌اند توانا گردانند.

و: شرائط برهان: مجتهد باید شرائط برهان را بخوبی بداند زیرا بدون دانستن آنها، استدلال کردن و استنباط نمودن، و به نتیجه مطلوب دست یافتن امکان ندارد، مگر برای کسی که دارای نیروی قدسی الهی باشد، و بعلاوه باید دارای نیروئی باشد متشکل از ملکه مستقیم، و ذوق سلیم، و ادراک سالم که در پرتو آنها بتواند فروع را به اصول باز گرداند، و جزئیات را به قواعد کلی ارجاع دهد، تا برای او استنباط

۱- به مبادی فقه و اصول مراجعه شود.

حکم میسر گردد. خدای تعالی فرماید: الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا ، وان الله لمع المحسنین .

مراد از شناخت برهان و شرائط آن این است که در مقام استدلال بریک مسأله فرعی، بتوانیم قیاس منطقی را به کارگیریم، و به نتیجه مطلوب دسترسی پیدا کنیم قیاسی که مشتمل است بر صغری، و کبری، و نتیجه که هر یک قضیه‌ای است منطقی اگر قضیه اول (صغری) و قضیه دوم (کبری) معلوم یا لا اقل حجت باشند و بطور صحیح باهم تألیف شده باشند، ناچار قضیه سومی برای ما بدست می‌آید که آنرا نتیجه قیاس گویند، و این همان فتوای مجتهد است، و حکم فقهی است. علم اصول برای مجتهد از مهم‌ترین علوم شمرده شده است، زیرا اصول فقه علم به قواعدی است که راه را برای تشکیل قیاس منطقی، و بدست آوردن احکام فقهی هموار می‌گرداند. و قواعدی است که روش استنباط احکام فقهی را از ادله آن بیان می‌کند.

مثلاً در آن علم مقرر گردیده است که صیغه امر مقتضی وجوب است، هنگامی که یک فقیه می‌خواهد حکم نماز را که یک مسأله فرعی است استنباط کند، به امثال آیه: اقیموا الصلوة مراجعه می‌کند، و قیاس متشکل از صغری و کبری و نتیجه را چنین به کار می‌گیرد:

قضیه صغری: اقیموا (در اقیموا الصلوة) امر است

قضیه کبری: هر امری دلالت بر وجوب دارد.

قضیه نتیجه: پس اقیموا الصلوة بر وجوب نماز دلالت دارد.

کبری‌های مسائل فقهی، مسائل اصولی هستند، و علم اصول متکفل بیان همان کبری‌ها می‌باشد. که برای مجتهد از اهمیت سرشاری برخوردار است.

تصویب و تخطئه

تصویب و تخطئه از فروع مسأله اجتهاد هستند.

میان شیعه و اهل سنت اختلاف است در این که: آیا مجتهد در استنباط حکم از ادله، مصیب است، یا مخطی؟ اهل سنت اکثر قائل به تصویب، و شیعه قائل به تخطئه است. قائلین به تصویب را مصوبه نامند، و قائلین به تخطئه را مخطئه گویند.

تصویب به قول استاد حکیم^۱ به دو نوع بخش می شود که هر یک را گروهی از اهل سنت عقیده دارند:

۱- محققین اهل سنت گویند: در وقایعی که نص و دلیلی وجود ندارد، حکم معین و ثابتی نیست که بشود بوسیله ظن، به آن حکم رسید، بلکه حکم تابع ظن مجتهد است.

غزالی از همین عقیده، دفاع می کند آنجا که می گوید^۲:

در حوادث و وقایعی که نصی وجود ندارد، از طرف شارع مقدس حکمی معین نشده است، بلکه حکم تابع ظن مجتهد است، و حکم الله درباره هر مجتهدی همان است که به ظن او رسیده است.

۲- گروهی دیگر از اهل سنت درباره تصویب چنین گویند: خدای تعالی را در هر واقعه ای حکم معین و ثابتی است، ولی مجتهد در تلاش خود ملزم نیست که به آن حکم برسد، و چه فتوای او به واقع (حکم معین واقعی) اصابت کند، و چه اصابت نکند و خطا کند، مصیب است^۳ زیرا او وظیفه خود را انجام داده است، پس آنچه را بدان رسیده است صواب است.

شافعی این نوع از تصویب را معتقد است.

۱- الاصول العامة للفقہ المقارن، سید محمد تقی حکیم ص ۶۱۷

۲- المستصفی فی علم الاصول ۲: ۱۰۹

۳- الاصول العامة، همان صفحه و اصول الفقہ محمد خضری: ۳۲۶

قسم اول را تصویب اشعری، و قسم دوم را تصویب معتزلی نامیده‌اند.^۱

صاحب معالم قسم دیگری از تصویب را ذکر کرده است، و مدرک آن برای نگارنده روشن نیست. وی گوید:^۲

احکام شرعی اگر دارای دلیلی باشند که موجب قطع به حکم باشد، مجتهدی که به حکم معین واقعی می‌رسد مصیب است و مأجور (و مجتهد مصیب یکی بیش نیست) و بقیه، مخطی و گناهکار هستند. و اگر احکام شرعی دارای دلیل موجب قطع نباشند، بلکه ظنی، و نیازمند نظر و اجتهاد باشند در این گونه احکام آنچه بر مجتهد لازم است این است که تمام کوشش خود را برای وصول به حکم، بکارگیرد، (و در این صورت چه به حکم واقعی برسد، و چه خطا کند) در هر حال هیچ گناهی بر او نیست.

سپس آن نوع تصویب را چنین اظهار داشته است:

در این قبیل احکام، اهل سنت اختلاف دارند، درباره تصویب، گروهی گویند: هر مجتهدی مصیب است، یعنی هیچ حکمی از جانب خدا در این موارد معین نشده، بلکه حکم، تابع ظن مجتهد است و حکم خدا همان است که مجتهد بدان ظن پیدا کرده است. تخطئه.

تخطئه در اصطلاح عبارت است از این که حکم، یا موضوع حکم دارای وجود نفس الامری باشد، یعنی دارای وجود واقعی ثابت و محفوظ، و مجتهد در تلاش برای رسیدن به آن حکم، یا موضوع گناه خطا

۱- فوائد الاصول ۱: ۱۴۲

۲- معالم الاصول از شیخ حسن بن زین الدین مطلب نهم، اصل سوم در اجتهاد و

کند و نظر و فتوایش با آن انطباق پیدا نکند، و گاه به صواب رود و انطباق حاصل گردد.
شیعه، مخطئه اند.

تخطئه و تصویب در مورد طرق و اسارات، از جهت آنکه نظر به واقع دارند قابل تصور است، ولی در مورد اصول عملیه صدق نمی کند زیرا اصول عملی در مورد شک به حکم واقعی، و صرفاً به خاطر رفع تحجیر و سرگردانی مکلف است.

صاحب معالم پس از تعریف معنی تخطئه و تصویب گوید: قول به تخطئه نزدیک به صواب است. علامه حلی در کتاب نهاییه این قول را رأی امامیه خوانده است، و این می رساند که امامیه در عقیده داشتن به تخطئه بین خود اختلافی ندارند.
در روایت آمده است که للمصیب اجران وللمخطی اجر واحد.

اجتهاد در اصول عقائد

اگرچه مراد از اجتهاد در بحث اجتهاد و تقلید، اجتهاد در مسائل شرعی فرعی است که وجوب کفائی دارد.
ولی در عین حال، اصولیین، اجتهاد در اصول عقاید را نیز مطرح کرده اند، و بی مناسبت نیست، در اینجا نیز در این زمینه سخنی داشته باشیم و آنرا با توجه به ضوابط و ادله ای که هست و بانظر به آراء و عقائد بزرگان فن بررسی گیریم.

صاحب معالم گوید: «جمهور مسلمین اتفاق نظر دارند بر اینکه: هرگاه چند مجتهد و محقق در مسائل عقلی مورد تکلیف از قبیل توحید و رسالت و معاد و غیره، باهم اختلاف داشتند، فقط یکی از آنان راه صواب را یافته و به حقیقت رسیده و بقیه خطا کار و گناهکارند.»

عده‌ای از اصولیین دیگر نیز بر این نظر قائل به اجماع شده‌اند. صاحب معالم علت گناهکار بودن خاطی را چنین شرح می‌دهد:

خدای تعالی در اصول عقائد ما را مکلف کرده است که قطع به آنها پیدا کنیم، و دلایلها و نشانه‌هایی را برای تحصیل قطع، و احراز علم، فرا راه ما قرار داده است، که می‌توان بوسیله آنها به قطع و جزم رسید، پس کسی که در بررسی‌های مجتهدانه خود، از راه منحرف‌گردد و به خطا و لغزش افتد، تقصیر کرده و مسئول و گناهکار است.

صاحب فصول نیز گفته است: ادله معارف و اصول عقائد، واضح و روشن است، چرا که حکمت الهی، چنین خواسته است، پس هرگاه کسی تقصیر کند و خود را به حقیقت نرساند گناهکار است ولی در میان علما، هستند کسانی که مخطی در اصول عقائد را معذور می‌شناسند و گناهکار نمی‌دانند از جمله می‌توان از جا حظ و عنبری نام برد، اگر چه آن دو می‌گویند: برفرض که در دنیا و از نظر احکام ظاهری دنیوی حکم به کفر بر او جاری بشود، آنهم در صورتی که خطا در مساله‌ای باشد که انکار آن موجب کفر است، ولی در پیشگاه خدایتعالی مسئول و گناهکار نیست.

محقق قمی در قوانین و نراقی در مناہج همین قول را برگزیده‌اند و گفته‌اند: هرگاه کسی همه کوشش و توان خود را در راه درک حقایق اصول عقائد بکار گرفته و بی‌آنکه تقصیری کرده باشد نظرش بخطا رفته است، چنین کسی را اگر بخواهند بغیر آنچه فهمیده تکلیف کنند، این تکلیف مالا یطاق است.

صاحب مناہج اضافه می‌کند: هرگاه کسی بدینگونه عقیده فاسدی پیدا کند، اگر آن را به زبان نیاورد و اظهار ننماید، جزاهای دنیوی نیز از قبیل قتل و اعدام و غیره بر او مترتب نخواهد گردید.

چند مسأله دیگر در این زمینه وجود دارند که میان فقها بحث‌انگیز شده و آن‌ها عبارتند از:

۱- آیا برآستی اجتهاد در اصول عقاید لازم است؟ ۲- آیا اگر کسی علی‌رغم اینکه اجتهاد، لازم است، تقلید کند گناه کرده است؟ ۳- آیا قطع پیدا کردن به آنها ضرورت دارد، یا حتی ظن کفایت می‌کند؟ محقق حلی اجتهاد در آنها و قطع به آنها را لازم می‌شمارد علامه نیز همین عقیده را اظهار داشته و عضدی و بسیاری از علماء همین نظر را برگزیده‌اند. صاحب معالم می‌گوید:

سخن درست اینست که تقلید در اصول عقائد ممنوع است و اجتهاد در آنها لازم. این عقیده اکثر علمای اسلام است، مگر گروهی کوچک از اهل خلاف که سخن آنان براساس درستی تکیه ندارد و قابل اعتناء نیست.

محقق حلی پس از اینکه دلیل مدعای خود را در لزوم اجتهاد و لزوم قطع به اصول عقائد بیان می‌کند، پرسشی را بدینگونه مطرح ساخته است:

هرگاه ثابت شد که تقلید در اصول عقائد جایز نیست، اگر کسی از روی خطا تقلید کند، چه حکمی دارد؟ آیا خطای او به استناد حدیث رفع برداشته شده بدین معنی که مسئولیت و گناه ندارد؟ شیخ طوسی گفته است: آری، گناه ندارد، ولی بیشتر علما با او مخالفت کرده‌اند.

بهرحال، لزوم اجتهاد در اصول عقائد، یا جواز تقلید در آنها، و نیز لزوم علم به آنها، یا کفایت ظن، از دیر باز مورد گفت‌وگوی اصولیین و متکلمین بوده است و مسأله‌ای جنجال برانگیز است.

محقق انصاری در کتاب رسائل^۲ در تنبیه دوم از تنبیهات دلیل انسداد

۱- از شیخ حسن چاپ سنگی ص ۲۲۸.

۲- الرسائل الجديدة ص ۱۳۲، با تلخیص

سؤالی را درباره اصول عقائد مطرح کرده و ضمن آن گوید:
آیا ظن در اصول دین، اعتبار دارد یا ندارد؟ و سپس چنین پاسخ می‌دهد:
بایی جوئی در اقوال علماء، باید گفت: در این مسأله سه قول و عقیده
وجود دارد؛

- ۱- وجوب شناخت (قطع) اجتهادی و استدلالی.
- ۲- وجوب شناخت، بطور مطلق، اعم از اجتهادی و تقلیدی.
- ۳- کفایت کردن ظن، مطلقاً و در همه آنها، یا فی الجمله و در
پاره‌ای موارد.

الف: وجوب شناخت اجتهادی: وجوب اجتهاد در اصول عقائد و
قطع پیدا کردن به آنها، نظر بیشتر دانشمندان شیعه است، و علامه در
باب حادی عشر از قول بعضی، حتی ادعای اجماع بر آن کرده است.

شیخ انصاری به این ادعای اجماع چنین پاسخ می‌دهد: اجماعی
که در مسأله، وجود دارد درباره عدم جواز تقلید در اصول عقائد است
نه وجوب نظر و اجتهاد. شیخ درجائی دیگر^۲ می‌گوید: معرفت و علم به
خدا در قدرت و توان مانیست، مگر آنکه خدای تعالی، خورا بما بشناساند...

ب: لزوم علم به اصول اگرچه از راه تقلید:

به نظر این دسته از علماء، تقلید در اصول عقائد جایز است، در
صورتیکه برای مقلد، علم، حاصل گردد بعضی از علماء باین قول تصریح
کرده‌اند، و از قول بعضی دیگر، این قول، نقل و حکایت شده است.

ج: کفایت کردن ظن حاصل از خبر واحد:

از ظاهر سخن علامه حلی در کتاب نهاییه بدست می‌آید که: اخباریین

۱- شیخ انصاری تحت تاثیر سخنان نراقی در، مناهج، این تقسیم را آورده و قبل از او

نراقی در، مناهج، این بحث را بدینگونه عنوان کرده است.

۲- الرسائل الجديدة در بحث از ادله برائت ص ۱۵۲.

براین عقیده هستند و آنان در اصول دین و فروع آن جز به اخبار آحاد تکیه نمی‌کنند.

شیخ طوسی، در کتاب *عدة الاصول* خود باین قول اشاره کرده است.

بهر حال بگفته شیخ انصاری محل کلام این علما بخوبی روشن، و آنگونه که باید منقح نیست.

وبهتر اینکه درباره جهت‌هایی که شایسته بررسی و تحقیق است سخنی داشته باشیم.

نخست بینیم مسائل اصول دین در رابطه با ما چگونه هستند. اصول دین مسائلی هستند که به عقیده و ایمان شخص مربوط می‌شوند نه به عمل او، و اولاً و بالذات جز ایمان باطنی و تدین ظاهری را خواستار نیستند.

اگرچه برخی آثار عملی نیز بر وجوب ایمان به آنها، بار می‌شود. این مسائل بردو قسم هستند:

- ۱- آنچه اعتقاد و تدین به آن بر مکلف واجب است بی‌آنکه مشروط به حصول علم باشد، و اگر در آنها تحصیل علم نیز واجب است، از جهت اینست که از مقدمات آن واجب مطلق (وجوب ایمان بطور مطلق) شمرده می‌شود، و مقدمه واجب، واجب است، و ایمان به معارف (اصول عقاید) از این دسته محسوب می‌شود.
- ۲- آنچه تدین و اعتقاد بدان، واجب است بشرط اینکه علم بدان پیدا شود، و اگر علم به آن پیدا نشود تکلیفی و مسئولیتی وجود ندارد مانند برخی از تفصیلات وابسته به معارف اسلامی و پیرامون اصول عقائد. در این نوع چون بدست آوردن علم به آنها لزومی ندارد، اقوی این است که اگر در آنها ظنی بدست آید، عمل کردن به ظن نیز واجب نباشد،

بلکه در صورت عدم علم آنچه واجب است، سکوت است، سکوت و توقف^۱. در این زمینه اخبار بسیاری وجود دارند که از قول و عقیده بدون علم، نهی کرده‌اند، و به سکوت و ایست، دستور داده‌اند.

باین حدیث از باب نمونه توجه کنید: اذا جاء کم ما تعلمون، فقولوا به، و اذا جاء کم مالا تعلمون فیها، واهوی بیده الی فیه^۲. هرگاه چیزهایی بشما رسید که بدانها علم پیدا کردید بگوئید و معتقد شوید، و هرگاه چیزهایی برای شما آمد که علم پیدا نکردید، در اینجا امام ع دست خود بر دهان گذاشت یعنی هیچ نگوئید و سکوت کنید.

شیخ انصاری گوید: فرق بین این دو قسم، و تمییز دادن، آنچه را که علم بدان واجب است، از آنچه علم بدان واجب نیست، و جدا کردن این دو را از یکدیگر بسیار سخت است

علامه حلی در باب حادی عشر ضمن چیزهایی که علم اجتهادی به آنها بر هر مکلفی واجب است از تفصیل مربوط به توحید و نبوت و معاد و امامت، اموری را ذکر کرده است.

از باب نمونه یکی از سخنان او اشاره می‌شود:
علماء اجماع کرده‌اند که: شناخت خدا و علم به صفات ثبوتی او و علم به آنچه بر خدای تعالی صحیح است، و آنچه درباره او تعالی ممتنع است، واجب است^۳.

محقق انصاری باو اعتراض کرده و در پاسخ به وی گوید:
هیچ دلیلی بر وجوب آنها بدانگونه که علامه گفته است نداریم.

۱- این تقسیم شیخ انصاری رضوان الله علیه را در خاطر بسپارید که در مباحث آتی مجدداً درباره آن سخنانی خواهیم داشت.

۲- الرسائل الجديدة ص ۱۳۳

۳- عبارت علامه حلی در باب حادی عشر این است:

اجمع العلماء علی وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتیه، وما یصح علیه وما یمتنع عنه.

علامه حلی از این هم پارا فراتر نهاده و گفته است: هر کس علم اجتهادی به آنها نداشته باشد از حیطة ایمان بیرون رفته و درخور کیفر دائمی است.

شیخ فرماید: این ادعای علامه نیز در نهایت اشکال است. ممکن است کسانی یافته شوند و برای اثبات وجوب معرفت بطور مطلق و عام بادلّه زیرین استناد کنند، و سپس بگویند معرفت بطور عام، شامل میشود معرفت به اصول دین از قبیل توحید خدا و نبوت پیغمبر ص و امامت ائمه علیهم السلام را، و شناختن آنچه پیغمبر «ص» آورده که همه اینها بر هر کس که توانائی بر تحصیل علم داشته باشد واجب است، پس باید کاوش و بررسی کند تا به علم برسد و اگر نتوانست برسد توقف کند. اینکه به آن دلایلها که ممکن است مورد استناد قرار گیرند توجه کنید:

- ۱- آیه ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون^۱، ای ليعرفون، جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا بشناسند.
- ۲- سخن پیغمبر «ص» که فرمود: ما اعلم شیئاً بعد المعرفة، افضل من هذه الصلوات الخمس من چیزی را پس از معرفت برتر از این نمازهای پنجگانه نمی شناسم، با این توجیه که: چیزی که افضل از نماز واجب باشد (یعنی معرفت) حتماً واجب است.
- ۳- عمومات دال بر وجوب تفقه در دین، از قبیل آیه نفر^۲ که

۱- سوره والذاریات (۵۲) آیه ۵۷.

۲- آیه نفر این است: و ما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (آیه ۱۲۴ از سوره توبه سوره ۹) معنی تقریبی آیه این است: مؤمنان همه نباید برای تعلیم و تفقه کوچ کنند، ولی چرا از هر فرقه گروهی کوچ نمی کنند تا فقه و دین بیاموزند تا چون بازگردند، قوم خود را انداز کنند و بترسانند شاید آنان بترسند، (یعنی ترتیب اثر بدهند).

شامل اعتقادات نیز می‌شود با این قرینه که امام علیه السلام برای وجوب شناخت امام لاحق پس از رحلت امام سابق علیهما السلام به آیه برای وجوب نفر استشهاد کرده است.

۴- عمومات که بروجوب فراگرفتن علم دلالت دارند و علم از آنجا که اطلاق دارد پس شامل وجوب معرفت خدا، و پیغمبر و امام و آنچه پیغمبر آورده است می‌شود.

یادتان هست که گفتیم امکان دارد چنین استدلال کنند ولی انصاف را که اگر مراد معرفت استدلالی و علم اجتهادی باشد چنین شناختی برای افراد بسیار کمی، حاصل می‌شود، وانگهی آنچه واجب می‌شود خود معرفت است؛ معرفت خدا بطور مستقل و بذاته نه در رابطه با اسلام و ایمان، زیرا بروجوب معرفت نسبت به اسلام و ایمان، دلیلی وجود ندارد، بلکه ادله بسیاری خلاف آن را ثابت می‌کند، مبنی بر اینکه در اسلام آوردن و ایمان، معرفت، یا معرفت نظری لازم نیست.

ادله ما در این زمینه اخبار و روایاتی است که معنی اسلام و ایمان را تفسیر می‌کنند:

از جمله روایتی است از محمد بن سالم از حضرت ابی جعفر علیه السلام و در آن آمده است:

خدای تعالی محمد صلی الله علیه و آله را برانگیخت. آن حضرت ده سال در مکه بسر بردند. در طی این مدت هر کس به یگانگی خدا و رسالت او شهادت داد، خداوند او را به مجرد همین شهادت و اقرار به بهشت برد. و مراد از اقرار همان ایمان و تصدیق (پیغمبر ص) است، و هیچ ربطی به معرفت اجتهادی ندارد.

و ایمان که در پرتو آن، انسان از مرز کفر موجب خلود در آتش بیرون می‌رود پس از گذشت این ده سال و انتشار اسلام تغییر نکرده و معنی دیگری نیافته است، بلکه همچنان و همواره بهمان حال و معنی باقی

است، چیزی که هست البته در طی سالهای رسالت پیغمبر ص مسلماً احکامی بالضروره و بطور تدریج قانونگذاری شده‌اند که بی‌گمان عدم انکار آنها در تحقق یافتن اسلام و ایمان شرط است، ولی این موجب تغییر ماهیت ایمان نمی‌شود.

بعبارت دیگر مقصود این است که در تحقق ایمان، چیزی اضافه بر عقیده به توحید و تصدیق پیامبر ص و اینکه او رسول صادق است، شرط نیست، و معرفت به تفصیلات آنها از کسی خواسته نشده، و گرنه کسانی که (در طی آن ده سال) در مکه ایمان آوردند نباید مؤمن باشند در حالیکه طبق روایت مزبور، آنان مؤمن و از اهل بهشت شمرده شده‌اند، و ماهیت ایمان هم تغییر نکرده و پس از انتشار اسلام همان است که در صدر اسلام بوده است.

محقق انصاری در تأیید این نظر به روایات بسیاری استناد می‌کند^۱ از باب نمونه باین روایت توجه کنید :

فی روایة سلیم بن قیس عن امیر المؤمنین علیه السلام: ان ادنی ما یکون به العبد مؤمناً، ان یعرفه الله تعالی اياه فیکفر له بالطاعة، فیکفره نبیه فیکفر له بالطاعة، و یعرفه امامه، و حجته فی ارضه، و شاهده علی خلقه فیکفر له بالطاعة، فقلت یا امیر المؤمنین: وان جهل جمیع الاشیاء الا ما وصفت قال نعم. در این روایت سلیم بن قیس گویا درباره ایمان از امیر- المؤمنین پرسیده و حضرت فرموده‌اند: کمترین چیزی که بنده بوسیله آن مؤمن می‌شود این است که خدایتعالی خود را به او بشناساند، و او بوسیله طاعت خدا بخدا اقرار کند، و آنگاه خدایتعالی پیغمبرش را به وی بشناساند و او بوسیله طاعت پیغمبر به آن حضرت اقرار کند، و امامش را به او

۱- همه آن روایات را می‌توانید در الرسائل الجدیده شیخ بتلخیص آیت الله مشکینی

ص ۱۳۶ ببیند مطالعه کنید، که از کتاب کافی شیخ کلینی نقل شده است.

بشناساند که حجت خدا است در روی زمین، و شاهد اوست بر آفریدگان او، و بنده بوسیله طاعت به او اقرار کند.

سلیم گوید: گفتم: ای امیرالمؤمنین: اگرچه بنده جز آنچه را وصف کردید، بهمه چیز جاهل باشد، باز مؤمن است! فرمود آری مؤمن است. و این حدیث صراحتاً مدعای ما را ثابت می کند، که افزون بر آنچه ذکر شد، شرط ایمان نیست و معرفت اجتهادی در ایمان و اسلام شرط نمی باشد.

ظاهر کلمات جمعی از علمای بزرگ نیز همین نظر را تأیید می کند، از جمله شهیدین در الفیه و شرح آن و محقق ثانی در کتاب جعفریه، و نیز شارح آن کتاب و دیگران. ظاهر سخن همه آنان این است که در ایمان به پروردگار عالم آنچه لازم است، تصدیق به وجود و وجوب اوست، و صفات ثبوتی او که راجع هستند به علم و قدرت، و نفی صفات سلبی او که به نیاز و حدوث بر می گردند، و اینکه کار زشت از حضرت باری تعالی صادر نمی شود.

مراد از شناخت این امور این است که: آنها در عقیده مکلف، مرتکب باشد، اگرچه با بیانات و عبارات متداول علمی و برهانی که بر زبان علما جاری است نتواند تعبیر کند و از آنها آگاهی نداشته باشد. در شناخت پیغمبر صلی الله علیه و آله آنچه شرط است، شناختن شخص او به نسب معروف و مختص به او و تصدیق پیامبری و صدق او است. و عقیده داشتن به عصمت او (ص) و اینکه او از آغاز تا پایان زندگی معصوم، و دارای ملکه عصمت بوده شرط نیست، اگرچه علامه در باب حاديعشر و گروهی دیگر عقیده به عصمت را شرط ایمان بدانند.

در شناخت ائمه علیهم السلام همین کافی است، که آنان را به نسب معروفشان بشناسیم و تصدیق داشته باشیم که آنان امام برحق اند و واجب است از آنان پیروی کنیم و در افزون بر آنچه گفته شد از قبیل عقیده

داشتن به عصمت، همان دو وجه است. (یعنی گروه علامه و بعضی دیگر، آنرا شرط می‌دانند، و از نظر شیخ محقق، انصاری و گروهی دیگر شرط نیست).

و در بعضی اخبار معرفت داشتن به حق امام علیه السلام تفسیر شده است به معرفت داشتن به اینکه او امام است و طاعتش واجب است سپس محقق انصاری چنین ادامه می‌دهد:

حتی ممکن است گفته شود: آنچه شرط است (در ایمان) انکار نکردن این امور و سایر ضروریات دین است، نه وجوب اعتقاد به آنها، چنانچه از ظاهر پاره‌ای از اخبار این مطلب، مستفاد می‌گردد مبنی بر اینکه شخص شك، اگر منکر نباشد، کافر نیست.

و در روایت زراره از حضرت ابو عبد الله (امام صادق) علیه السلام است که: اگر بندگان خدا، هنگامی که نمی‌دانند، توقف و سکوت کنند، و انکار نکنند کافر نمی‌شوند و روایات دیگری که همین معنی را افاده می‌کنند.

و همین نظر را تأیید می‌کند آنچه شیخ طوسی در کتاب غیبت از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده است مبنی بر اینکه، گروهی هستند که به آنان «حقیه» می‌گویند از آن جهت که بهنگام سوگند خوردن به حق علی سوگند می‌خورند و در عین حال فضیلت و حق علی را نمی‌شناسند، و اینان به بهشت می‌روند.

و سرانجام محقق انصاری همین نظر اخیر را قوی‌ترین قول شمرده و گوید:

آنچه را در ایمان به اصول عقاید، شرط، و قریب به صواب دانستم، بعداً در سخنان منقول از محقق اردبیلی در کتاب شرح ارشاد نیز یافتیم. در هر حال، مسأله مهم، بررسی کردن درباره دو قسمی است که قبلاً از آنها یاد کردیم، و تشخیص و تمییز موارد هر یک از آنهاست:

قسم اول: در این قسم، اعتقاد و ایمان بطور مطلق، و در هر حال واجب است، بنابراین، مکلف باید الزاماً بدنبال مقدمات اعتقاد قدم بردارد و نظر و اجتهاد و استدلال کند، تا سرانجام به عقیده حق و ایمان دست یابد.

قسم دوم: در این قسم، اعتقاد و ایمان واجب نیست، مگر بعد از علم و معرفت بدان.

قسم اول از مصادیق واجب مطلق است، و قسم دوم از مصادیق واجب مشروط.

در قسم دوم بر روی این نظر تأکید می‌شود، که اگر کسی علم پیدا نکند، هرگز ظن، یا تقلید، جای آن را نخواهد گرفت، و ظن و تقلید مفید فایده‌ای نخواهد بود.

اینک سخنی درباره هر یک از آن دو قسم:
قسم نخست:

قسم نخست این است که نظر و اجتهاد برای بدست آوردن ایمان و اعتقاد، لازم باشد و این خود در دو بخش باید به بررسی گرفته شود:
الف: بحث در لزوم اعتقاد برای کسی که توانا بر تحصیل علم باشد (علم به اصول عقاید).

ب: بحث در لزوم اعتقاد برای کسی که ناتوان از تحصیل علم باشد.

بخش الف نیز دارای دو شاخه و مشتمل بر دو مسأله است:
یکی، در رابطه با احکام تکلیفی از وجوب و غیره و دیگری در رابطه با احکام وضعی از حکم به ایمان یا عدم ایمان. در شاخه نخست این بخش، باید گفت: حکم تکلیفی این چنین مکلفی که می‌تواند علم به اصول عقاید پیدا کند، این است:

بر او جایز نیست که به ظن، بسنده کند، و جایز نیست که بر طبق ظن خود عقیده و ایمان و جری عملی پیدا کند.

مثلا او اگر به رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله یا امامت ائمه (ع) گمان پیدا کرده باشد، کفایت نمی کند.

بر او همینکه باین مسأله توجه کرد، واجب است بیشتر به اندیشه و اسعان نظر پردازد، باشد که بتواند خود را به قطع و یقین برساند، و واجب است که به اهل فن، و دانشمندان مراجعه کند، و بردانشمندان نیز واجب است که بیاری او بشتابند و او را به مطالعه، و اندیشیدن، و پژوهشگری بخوانند، بلکه بتواند به علم و جزم رهنمون گردد.

دعوت او به پژوهیدن، و اندیشیدن در صورتی بر علماء لازم می شود که موجب نقض غرض نشود.

پس هرگاه بیمناک شوند از این که نظر و برهان و پژوهش، او را به پرتگاه زندقه و خلاف واقع و حق خواهد افکند، باید وی را از زمره توانایان به صف ناتوانان منتقل کنند که درباره آنان نیز سخنی خواهیم داشت، و اجمال آن اینکه اگر وی به ظن خود عمل کند بهتر است از اینکه سرگرم پژوهش شود.

دلیل ما بر لزوم اعتقاد علمی برای کسی که توانا بر تحصیل علم باشد، جمیع آیات، و اخباری است که دلالت دارند بر وجوب ایمان، و علم، و معرفت، و تصدیق، و اقرار، و شهادت، و تدین به اصول عقاید، بعلاوه دلالت دارند بر اینکه به کسی اجازه داده نشده است که در وادی خطرناک جهل، و شک، و ظن گام بردارد که جز گمراهی نصیبی نخواهد داشت. و از این آیات و اخبار بجهت فزونی آنها، آمار نتوان گرفت.

در شاخه دوم این بخش باید گفت: هرگاه قادر بر تحصیل علم، به علم دسترسی پیدا نکند، حکم وضعی درباره او، حکم به عدم ایمان است و این بجهت اخباری است که ایمان را به اقرار کردن، شهادت دادن، متدین شدن، و اعتقاد، و معرفت، و امثال اینها تعریف و تفسیر کرده اند، که بی علم و آگاهی تحقق نمی یابند سؤالی که در اینجا مطرح می شود

این است: آیا اگر در این مسائل، ظن به حق داشته باشد کافر است؟! اطلاق ادله که شك، و غیر مؤمن را کافر دانسته، و ظاهر کتاب و سنت که مکلف را منحصر به مؤمن، و کافر دانسته است، می تواند دلیل باشند بر اینکه وی کافر است. ولی از طرف دیگر در بسیاری از اخبار، کفر شك، مقید و مشروط شده است به انکار کردن او، یعنی شك کننده، تا هنگامی که در عقائد خود منکر چیزی نشده باشد، و فقط به حالت شك و ظن باقی بماند، کافر نیست.

مؤید این نظر، اخبار مستفیض و مشهوری هستند که میان کفر و ایمان، واسطه ای مقرر می دارند که در زبان روایات از آن واسطه به گمراهی (ضلالت) تعبیر شده است. این اخبار دلالت دارند بر این که: بعضی از مسلمین نه مؤمن هستند، و نه کافر، پس احکام و آثار مسلمانی بر آنها بار نمی شود و در عین حال محکوم به کفر نیز نیستند. درباره شرائط مسلمانی، چون اعتقاد به اصول عقائد، باز می توانیم دو گونه برداشت کنیم:

گاه گوئیم: در مسلمانی به ظاهر ادای شهادتین اکتفاء شده، و اینکه در ظاهر، منکر آن نباشد، و افزون بر آن چیزی نخواسته اند. بنا بر این، هر کس شهادتین گفت، مسلمان است، اگر چه کفر را در قلب خود پوشانیده باشد.

و گاه گفته می شود: ادای شهادتین، با احتمال اعتقاد به آن دو، موجب مسلمانی است، و شهادتین نشانه ای از اعتقاد باطنی است، همانگونه که هر ظاهری عنوان باطن است. در این صورت کسی که شك در رسالت و معاد داشته باشد، مسلمان نیست، و احکام اسلامی بر او بار نمی شود از توارث و تناکح و غیره، بلکه محکوم به کفر و پلیدی است.

این نظر از جهتی در خور نقد و اشکال است، زیرا در بسیاری از روایات چنانچه گفته شد، کفر شك، مشروط و مقید به انکار کردن او شده

است، و در اینجا چون شرط، وجود ندارد، مشروط نیز علی القاعده، وجود نخواهد داشت.

آنچه گفته شد، درباره کسی است که ظن به حق داشته باشد و به علم نرسیده باشد، ولی اگر برعکس، ظن به باطل داشته باشد، ظاهراً کافر است.

مناسبت، ما را بر آن می‌دارد که سخنی را بر مطالب پیشین بیفرائیم و پرسشی را در معرض بررسی اندیشمندان مسائل عقلی اسلامی قرار دهیم و آن این است که:

هرگاه در مسائل اعتقادی، علم و جزم لازم باشد، و ظن و شک، کفایت نکند، اگر این علم و جزم از راه تقلید برای کسی پیدا شود چگونه است؟! آیا کافی است، یا بنظر و استدلال نیاز است؟!!

ظاهر عبارات علمای بزرگ، وجوب نظر، و استدلال را می‌رساند، بلکه علامه رضوان الله علیه در باب حادی عشر، بر آن ادعای اجماع کرده است، آنجا که گوید:

اجمع العلماء علی وجوب معرفة الله، و صفاته الثبوتية، و ما یصح علیه و ما یمتنع عنه، و النبوة و الامامة، و المعاد، بالدلیل، لا بالتقلید.

صریح سخن علامه، می‌گوید: معرفت تقلیدی کافی نیست. عقیده شهید اول در قواعد، و محقق ثانی نزدیک است به آنچه از علامه ذکر شد.

محقق حلی، در معارج در این باره سخنان روشن تری دارد، زیرا در مقام استدلال بر بطلان تقلید در عقاید برآمده و ضمن آن گوید: اگر از تقلید علم و جزم بدست آید علم و جزمی است که از پیراهه آمده و سودی در بر ندارد.

عضدی، در خلاف جهت استدلال محقق، و به گونه‌ای متفاوت به بررسی این مسأله پرداخته است:

او در زمینه استدلال بر بطلان تقلید و تمسک به اجماع گوید:
 سخن در تقلیدی است که مفید علم و جزم و معرفت نباشد.
 اجماعی که عضدی بدان اشاره کرده است، اجماعی است که علامه
 در باب حادی عشر از آن سخن گفته و ماعین کلمات علامه را در بالا آوردیم
 شیخ طوسی در عده سخنانی چون عضدی آورده است.
 شیخ انصاری با توجه به اختلافاتی که در این زمینه وجود دارند
 چنین اظهار عقیده می کند:^۱
 قوی ترین قول این است که: اگر از رهگذر تقلید، علم و جزم بدست
 آید، کافی است زیرا دلیل، برایش از این، دلالت ندارد.
 آنچه در ادله مربوط به مسائل اعتقادی وجود دارد لزوم معرفت،
 و تصدیق، و اعتقاد است، و بس از هر راه که بدست آید و راه ویژه‌ای
 برای بدست آوردن آنها پیشنهاد و تعیین نشده است... وانگهی براهین
 عقلی از دور و تسلسل، و برهان سلّم، و تمنع، و غیره بیش از آنچه
 انسان را به قطع و یقین واصل گرداند، از علم و جزم دور می کند.
 شیخ در این باره گوید:^۲ استدلال با براهین عقلی موجب حصول جزم
 برای کسی نخواهد شد، چرا که در این وادی، انبوهی از شبهه‌ها که در
 نفس، خودنمایی کرده، یا در کتابها آمده است، انسان را از صراط حق
 به پرتگاه انحراف می افکند و راه جزم به مسائل اعتقادی را مسدود می گرداند.
 گاه شبهه‌های بس دشواری عنوان کرده‌اند که متکلمین بزرگ نیز
 از عهده پاسخ بر نمی آیند، آن متکلمین که عمر خود را در تحکیم مبانی
 کلامی صرف کرده‌اند، تاچه رسد به حال آنکه می خواهد چند صباحی
 به مطالعه نظری این مسائل پردازد، و عقاید خود را تصحیح کرده و
 بسراغ کار خود برود، و در تلاش معاش سراسر عمر خود را سپری کند!

۱- الرسائل الحدیة، تحریر و تجدید آقای آیت الله مشکینی ص ۱۴۲

۲- همان مأخذ و صفحه.

شیطان هم بیکار ننشسته، فرصت را غنیمت می‌شمارد، و به ایفای نقش خود سرگرم می‌شود و آن چنان شبهاتی در ذهن شناوران زبردست دریای کلام و فلسفه می‌اندازد، و چنان تشکیک‌هایی در بدیهیات بروز می‌دهد که همه، خود را در رفع و دفع آن ناتوان می‌یابند!

بسیاری از کسان را دیده‌ایم که عمر خود را در این سودا گذاشته‌اند و حاصلی بر نگرفته، و جز شناختی اندک و ناچیز سودی نبرده‌اند.

ب: بحث در لزوم اعتقاد، در مورد کسی که از تحصیل علم، ناتوان است. در این باره سه سخن هست که در کالبد سه پرسش عرضه می‌شود، و برای هر یک پاسخی است:

۱- آیا چنین کسی وجود دارد؟

۲- آیا بر فرض وجود، باید به تحصیل ظن خرسند باشد؟

۳- آیا اگر ظن به مسائل اعتقادی پیدا کرد، حکم وضعی آن پیش

از ظن، و پس از آن، چیست! یعنی محکوم به ایمان است، یا کفر!

پاسخ ۱ پرسیده شد: کسی که در مسائل اعتقادی از خدا شناسی، و رسالت، و معاد و غیره هرچه نظر و تعقل خود بکارگیرد و به بررسی بنشیند عقلش بجائی قد ندهد و دسترسی به علم و جزم برایش امکان پذیر نگردد، آیا چنین کسی وجود دارد؟

بعضی گفته‌اند: نه! وجود ندارد.

و چنین استدلال کرده‌اند: ما عموماً در ادله مربوط به اصول عقائد داریم، که مردم را فقط به دو قسم، بخش کرده‌اند: یا مؤمن، یا کافر.

و ادله دیگری داریم مبنی بر اینکه کفار در آتش دوزخ جاودانه خواهند ماند.

این دو نوع دلیل را با دلیل عقلی پیوند دهید که می‌گوید: کیفر کردن جاهل قاصر قبیح است. از مجموع این ادله عقلی و نقلی نتیجه

می‌گیریم که غیر مؤمن، مقصر است و مسئولیت دارد.

شما هر کس را که قاصر و عاجز می‌انگارید، چه بسا در طول حیات خود، گاه، اگرچه در زمانی اندک و کوتاه نفع‌های از حق بر او وزیده، و بارقه‌ای از حقیقت در او درخشیده و به وی این توانائی بخشیده است که از فرصت بهره‌گیرد و به آستانه علم و جزم راه یابد. حال اگر خود سهل‌انگاری کرده، و در نتیجه بدان دست نیافته و نتوانسته است از آن پس، نیز بدان دسترسی پیدا کند، گناه کیست؟

او خود تقصیر کرده که در فرصت مقتضی، بدنبال کشف حقیقت بپا نخاسته است، بنابراین عقل را چه رسد که درباره استحقاق کیفر داشتن او دخالت و اظهار نظر کند! و اگر با این شرائط بخواهد اظهار نظر کند، کیفر دادن بچنین کسی را ناپسند و قبیح نمی‌داند!

بهمین علت است که بسیاری از علماء در مسأله تخطئه و تصویب ادعای اجماع کرده‌اند بر اینکه مخطی در عقاید، معذور نیست، و مقصر است.

این نهایت استدلال آنان است که از نظر پژوهشگران و دانشجویان عزیز گذشت. ولی کسی مجبور نیست آنها را اگر ناتمام دانست بپذیرد.

وجدان آگاه هر کس خلاف آن را در ضمیر خود احساس می‌کند. ما در میان مردم، همواره افرادی را می‌بینیم که توانائی درک حتی مسائلی ساده و پیش پا افتاده را ندارند، تاچه رسد به اینکه از طریق عقل به حاق مسائل اعتقادی پیچیده آگاهی نظری و اجتهادی پیدا کنند، مگر کمیت عقل در کجا توانائی عرض اندام را پیدا کرده، و نلنگیده که اینجا بی‌آنکه بلنگد، با تاخت و تاز، خود را به مقصد برساند.

حدیثی که از کلینی^۱ نقل شده، ناظر بهمین حقیقت است. شیخ طوسی در عده گوید: کسی که از تحصیل علم به اصول عقائد درمانده باشد، بمنزله چهارپایان است. اینک آنان همه را از دو حال بیرون نشناخته: یا مؤمن، یا کافر دانسته‌اند، و به واسطه بین آن دو باور نکرده‌اند، پذیرفته نیست، چنانچه گذشت، زیرا در اخبار مستفیض و مشهور آمده است که بین مؤمن و کافر واسطه وجود دارد.

و اینک آنان گفتند: عذر مجتهد مخطی در مسائل عقلی قابل قبول نیست، و گناهکار است مراد مجتهدی است که تمام توان و کوشش خود را در راه تحصیل علم، و برای تحصیل علم به مسائل عقیدتی توانسته باشد بکار گیرد، و مناقات ندارد که کسی آن توانائی نداشته باشد که بانظر، و اجتهاد خود، به علم و جزم راه یابد. چنین کسی معذور است و گناهکار نیست.

پاسخ ۲ :

در جواب سؤال دوم مبنی بر اینکه اگر عاجز از درک مسائل عقلی اعتقادی وجود داشت چنانچه وجود دارد- آیا باید به تحصیل ظن، قناعت کند، گوئیم:

نه! دلیلی بر آن وجود ندارد، زیرا وی مأمور به تحصیل علم بوده، و مأمور به کسب عقیده، و ایمان بوده، و تاب و توان بدست آوردن آنرا نداشته است.

۱- حدیث این است: فی الکافی فی روایة محمد بن سالم عن ابی جعفر: ان الله عزوجل بعث محمداً وهو بمكة عشرين ولهم يمكة في تلك العشر سنين احديشهدان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الا دخله الله الجنة باقراره و هو ايمان التصديق. (فرائد الاصول شيخ انصاری محشی به حاشیة رحمت الله ص ۱۷۱) و همچنین به حدیثی که کلینی در دیباچه کافی نقل کرده و شیخ انصاری آن را در فرائد خود در ص ۷۳ آورده است مراجعه شود.

در این شرائط، دلیلی نداریم که بچیز دیگری مأمور شده باشد، پس چه بهتر که واماندگان، همانجا که وامانده‌اند بایستند، توقف کنند و به حرکت خود ادامه ندهند و در راهی که معلوم نیست آنان را به کجا می‌رساند، رهسپار نشوند.

باید دانست که مقصود از تحصیل علم و جزم در مسائل اعتقادی، کسب ایمان، و اعتقاد است که از علم برمی‌خیزد، و در دل می‌نشیند، و ربطی به اعمال ظاهری ندارد، و هنگامی که کسی از دسترسی پیدا کردن به علم و قطع و اسی ماند، دلیلی ندارد که بسوی تحصیل ظن پیش برود، ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً.

برای اثبات این نظر به عموم ادله‌ای از قبیل: اذا جاء کم مالا - تعلمون... نیز می‌توان استناد کرد.

البته اگر جاهل به حکم این مسأله، به عالم رجوع کند، و عالم، به حال وی آگاهی یابد، و در نهاد او توانائی تحصیل ظن به حق را به بیند، و از سقوط وی در پرتگاه انحراف و باطل نهراسد، شاید بشود گفت: وادار کردن او به تحصیل ظن واجب باشد، زیرا در هر حال ظن به به اصول عقائد از شک در آنها بهتر است.

پاسخ ۳ سؤال ۳ این بود: عاجز از درک علمی حقایق عقیدتی اگر به ظن اکتفاء کند چه حکمی از احکام وضعی برای او هست!
در پاسخ گوئیم: اگر وی به آنچه ملاک مسلمانی است، در ظاهر اقرار نکند، ظاهراً کافر و محکوم به کفر است، و اگر ظاهراً اقرار کند، ولی بدانیم که او راه بجائی نبرده و باطناً در شک است، باز ظاهراً نمی‌تواند مسلمان باشد، البته در صورتی که اقرار ظاهری مشروط و مقید باشد به اینکه احتمال داده شود که اقرار کننده به آنچه اقرار کرده است، عقیده دارد.

پس آیا محکوم به کفر است! ممکن است در پاسخ بگویند: آری

و دلیل بیاورند که در بعضی از اخبار آمده است که شك (بطور مطلق، و بدون قید) کافر است.

و ممکن است در پاسخ بگوئیم: نه! کافر نیست، زیرا از مفاد اخبار بسیار دیگری مستفاد می‌شود که شخص شك، مادام که منکر نیست، کافر نیست.

از باب نمونه به این حدیث که ابوبصیر از قول حضرت امام صادق علیه السلام نقل می‌کند توجه کنید:

او می‌گوید: من از آن حضرت پرسیدم: درباره کسی که در خدا شك کند چه می‌فرمائید!

فرمود: ای ابومحمد! او کافر است. گفتم: کسی که در رسول خدا (ص) شك کند چی! فرمود کافر است، سپس امام روبه ابوبصیر کرد و به کلام خود چنین ادامه داد:

فقط در صورتی کافر است که منکر باشد.

و در روایت دیگری آمده است: اگر مردم هنگامی که نمیدانند، توقف کنند، و منکر نشوند کافر نخواهند شد.

نتیجه بحث اینکه: آنچه از مضمون روایات فوق الذکر و اخبار دیگری که در همین زمینه وارد است بدست می‌آید این است که: هر کس ظاهراً به اصول عقاید، اقرار، و در باطن، شك دارد، ولی شك خود اظهار نکند و آن اصول را انکار ننماید، کافر نیست، بدین معنی که احکام اسلامی بر او بار می‌شود. در فقه گاه مسلمان مستضعف را بهمین معنی گرفته‌اند.^۱

تقلید

تقلید در لغت: تقلید از قلد (بفتح قاف و سکون لام) گرفته شده و

رجوع به لمعه شهید اول، در احکام نمازیت و رجوع به ترجمه لمعه چاپ دانشگاه

تهران ص ۲۳ شود.

قلد بمعنی قتل یعنی تافتن و تاب دادن است^۱ مثلاً گویند: سوار قلد یعنی دست برنجن تاب داده^۲ قلاده یعنی آنچه از ریسمان و نقره و غیره تافته و برگردن افکنند، و بدین جهت هر چیزی که گرداگرد چیز دیگری را گیرد بدان تشبیه کنند و از این ماده (قلد) برای آن بکار برند^۳.

تقلید بمعنی قلاده به گردن انداختن است. تقلید که یکی از اعمال حج قران است بهمین معنی، و آن قلاده نهادن برگردن شتر است، یا چیزی به گردن ستور قربانی آویختن بجهت علامت هدی (قربانی)^۴ و نیز تقلید بمعنی کاری را در عهده کسی گذاردن، و کسی را ملتزم به انجام دادن کاری کردن^۵ و نیز تقلید، سخن را بی دلیل پذیرفتن است^۶.

در معالم آمده تقلید در لغت عمل کردن به قول و عقیده دیگری است بدون دلیل، مثل اینکه شخص عامی از عامی، و مجتهد از مجتهد بدون دلیل حکمی را اخذ کنند، پس رجوع کردن به پیغمبر صلی الله علیه و آله و پیروی کردن از او و گرفتن قانون از او تقلید نیست، زیرا معجزه پیغمبر دلیل این رجوع و اخذ است، همچنین رجوع کردن عوام به مجتهدین نیز در اصل لغت، تقلید شمرده نمی شود، زیرا مقلد هم برای خود در این کار، یک دلیل اجمالی دارد^۷.

۱- المفردات راغب اصفهانی.

۲- منتهی الارب.

۳- المفردات راغب.

۴- منتهی الارب.

۵- مفردات راغب و منتهی الارب.

۶- المستصفی غزالی ۲: ۱۲۳.

۷- معالم الاصول چاپ سنگی از ص ۲۲۷: دلیل اجمالی او عبارت است از یک شکل منطقی که وی در همه مسائلی که از مجتهد اخذ می کند بدان استناد می نماید باین صورت: هذا ما افقی به المفتی . وکل ما افقی به المفتی: فهو حکم الله فی حقی فهذا حکم الله فی حقی.

تقلید در اصطلاح: شک نیست در اینکه هرگاه مقلد عامی از مجتهد، حکمی را اخذ و از فتوایی پیروی کند، عرفاً و اصطلاحاً بدان تقلید گفته می‌شود، و این مطلب روشن و واضحی است.^۱

در عروة الوثقی گوید^۲: تقلید آنستکه کسی ملتزم شود که به قول و فتوای مجتهد معین عمل کند، اگرچه هنوز بدان عمل نکرده باشد.^۳

تقلید در فروع: اکثر علما تقلید را جایز دانسته‌اند برای کسی که به درجه اجتهاد نرسیده است خواه عامی محض باشد، یا چیزی از فقه و علوم اسلامی بداند^۴. و دلیل آنرا اجماع و سیره و ضرورت دانسته‌اند. بعضی از علمای قدیم، از جمله فقهای حلب، تقلید را بر عوام هم حرام دانسته، و اجتهاد را بر آنان هم واجب شمرده‌اند.

شهید اول در کتاب ذکری می‌گوید: آنان قائل بودند بر اینکه: بر عوام نیز استدلال و اجتهاد واجب است. قول به منع تقلید، و وجوب اجتهاد بر همه افراد مسلمین در نهایت ضعف و غیرقابل اعتناء و پاسخ گوئی است.^۵

از بعضی از بغدادیین معتزله نقل شده که بر عامی واجب است از

۱- معالم الاصول شیخ حسن بن زین الدین چاپ سنگی ص ۲۲۷.

۲- آیت الله العظمی سید محمد کاظم یزدی.

۳- نقل از مستمسک العرذوة، آیت الله حکیم ج ۱ ص ۸.

۴- معالم: ۲۲۷

۵- در «الاصول العامة للفقهاء المقارن» استاد حکیم ص ۶۴ آمده است: در ادله معتبره

لفظ تقلید نیامده و فقط در حدیثی ضعیف که قابل استناد نیست این لفظ دیده می‌شود. مراد وی از حدیث ضعیف این حدیث است «من کان من العلماء حافظاً لدینه صائناً لنفسه، مخالفاً لهواه مطیعاً لأمرولاه فللعوام ان یقلدوه» صاحب معالم دو دلیل بر اثبات جواز تقلید عامی از مجتهد ذکر کرده است: ۱- اجماع علما ۲- دوم اینکه اگر همه به تحصیل اجتهاد مکلف باشند موجب

مشقت و حرج شدید و توان فرسا می‌شود و حکم حرجی در شرع نیست. (معالم ص ۲۳۲)

عالم و مجتهد بپرسد، بشرط آنکه صحت اجتهاد او برعاسی ظاهر گردد، بوسیله دلیلی که برای عامی بازگو می کند. از قول صاحب منیة نقل شده است که براستفتاء کننده، تقلید کردن از مفتی جایز نیست و رجوع عامی به او برای این است که به فتوای او و فتاوی علمای دیگر، علم به اجماع آنان پیدا کند تا از روی دلیل، به حکم عمل کند.

به اخباریین نسبت داده اند که برعاسی واجب است از محدث راجع به اخبار ولو ترجمه آن و نقل معارض، و علاج تعارض و کیفیت ترجیح یکی از آن اخبار بر دیگری سؤال کند، و سپس عامی قادر خواهد بود که حکمی را که مؤدای روایت است بدست آورد. تقلید از مجتهد زنده:

اکثر فقهاء تقلید از مجتهد حی را لازم شمرده اند، و تقلید از میت را جایز نمیدانند و حتی بعضی از علماء ادعای اجماع بر عدم جواز تقلید از میت کرده اند، مثلاً نراقی در سناهیج گوید: بر عدم جواز تقلید میت، هم اجماع محصل، و هم اجماع منقول وجود دارد. علی رغم ادعای کسانی چون نراقی، در میان فقهاء، کم نیستند کسانی که تقلید از میت را جایز می دانند، و قید حیات را در تقلید از مجتهد، شرطی واهی و بی دلیل می شناسند. اهل سنت قائل به جواز بطور مطلق هستند و اکثر اخباریین نیز بر این عقیده اند.

فیض کاشانی در مقدمه مفاتیح الشرایع^۱، عدم جواز تقلید از میت را پنداری بی اساس نامیده است. که هیچ دلیل روشنی بر آن وجود ندارد، و استرابادی و جزایری و دیگران نیز بهمین شیوه رفتار کرده اند... صاحب معالم عدم جواز تقلید از میت را مستند به دلیلی قابل قبول نمی داند.

۱- رجوع به مفاتیح الشرایع ج ۱، مقدمه آن از محدث و فقیه بزرگ آیت الله العظمی ملا محسن فیض کاشانی شود.

وی می گوید: آیا جایز است عمل کردن به نقل فتوی از مجتهد میت، یا جایز نیست! از ظاهر سخن فقها، اجماع بر عدم جواز استفاده می شود، و در اهل سنت، کسانی آنرا اجازه داده اند. و سپس فرماید: دلیلی که بر منع جواز تقلید از میت، ذکر کرده اند، آنگونه که بما رسیده است، و بر آن آگاهی یافته ایم، بسیار سخیف و ضعیف است، که شایسته نیست آنرا نقل کنیم.

بقاء تقلید:

مقلدی که از مجتهد زنده تقلید کرده، در صورتیکه آن مجتهد بمیرد آیا می تواند بر تقلید از وی باقی باشد؟ گروه بسیاری جواز آن را فتوی داده اند، بر اساس ظهور ادله تقلید و استصحاب.

از میان قدماء، علامه حلی و فاضل نراقی و بسیاری دیگر و از میان متأخران آیت الله العظمی بروجردی و آیت الله العظمی فیض براین عقیده بوده اند.

ولی گروهی دیگر چون محقق کرکی صاحب جامع المقاصد، آنرا جایز ندانسته اند.

و این نیز نمی تواند بردلیلی قابل قبول متکی باشد.

تقلید اعلم: در اینکه آیا در صورت تعدد مجتهدین، تقلید از اعلم آنان واجب است یا نه، بین علماء اختلاف است.

در معالم آمده است: در صورتیکه مجتهد، منحصر به فرد باشد، حکم تقلید، روشن است و در صورتیکه مجتهدان متعددی باشند که در فتوی، وحدت نظر داشته باشند، باز حکم تقلید روشن است و عامی مخیر است بهر کدام بخواهد مراجعه و تقلید کند.

اما در صورت اختلاف نظر بین آنان، هرگاه در علم و عدالت برابر باشند، مقلد مخیر است از هر یک بخواهد تقلید کند، و اگر یکی از آنان در علم و عدالت ارجح بر دیگران باشد، تقلید کردن از او متعین است، و این قول علمائی است که از نظر آنان آگاهی یافته‌ایم و دلیل آنان اینست که اطمینان به قول اعلم بیشتر است و بعضی از علما در این نیز قائل به تخییر شده‌اند. و هرگاه یکی از مجتهدان در علم و دیگری در تقوی ارجحیت داشته باشد محقق حلی فرموده است اعلم بر اتقی مقدم است زیرا فتوی از علم بدست می‌آید نه از تقوی، و همان تقوی که اعلم دارد برای رجوع به او و تقلید از او کفایت می‌کند. و صاحب معالم این نظر را تحسین کرده است^۱

مسأله دیگری که اخیراً مطرح شده و بارها از اینجانب سؤال کرده‌اند این است که اگر دو مجتهد وجود داشته باشند که یکی از آن دو در مسائل روزمره و مبتلا به عموسی اعلم است، ولی از علم رهبری جامعه و سیاست مدن آگاهی ندارد، ولی دیگری علاوه بر اجتهاد در سایر مسائل از آن نیز آگاهی دارد، و صاحب نظر است تکلیف چیست!

باید بگوییم بنظر می‌رسد که مسائل سیاسی جزو فقه اسلام است و کسی که در آنها صاحب نظر نباشد مجتهد مطلق نیست بلکه متجزی است، و در این صورت با وجود مجتهد مطلق، تقلید از متجزی نمی‌تواند براساس درستی تکیه داشته باشد.

و این بحث را بطور مستدل در کتاب اجتهاد و تقلید بطور مشروح بیان کرده‌ام.

۱- معالم الاصول آیت‌الله شیخ حسن چاپ سنگی ص ۲۳۱.